

Alzu, Alejandro Nahuel

Cultura, historia y pasado en Así habló Zaratustra

IX Jornadas de Investigación en Filosofía

28 al 30 de agosto de 2013

CITA SUGERIDA:

Alzu, A. N. (2013) *Cultura, historia y pasado en Así habló Zaratustra* [en línea]. IX Jornadas de Investigación en Filosofía, 28 al 30 de agosto de 2013, La Plata, Argentina. En Memoria Académica. Disponible en:
http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.2879/ev.2879.pdf

Documento disponible para su consulta y descarga en **Memoria Académica**, repositorio institucional de la **Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación** (FaHCE) de la **Universidad Nacional de La Plata**. Gestionado por **Bibhuma**, biblioteca de la FaHCE.

Para más información consulte los sitios:

<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar>

<http://www.bibhuma.fahce.unlp.edu.ar>



Esta obra está bajo licencia 2.5 de Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 2.5



Cultura, historia y pasado en *Así habló Zaratustra*:

(Por Alejandro Nahuel Alzu, Estudiante UBA)

INTRODUCCION:

En la Alemania de la segunda mitad del Siglo XIX se presentó un auge del movimiento historicista ligado a la constitución de una “cultura alemana” que se vio reforzada por el triunfo de los estados alemanes en la guerra franco-prusiana. Desde sus escritos de juventud Nietzsche se presentó como uno de los críticos más brillantes a dicho movimiento. Tanto en *El Nacimiento de la Tragedia* como en sus *Consideraciones Intempestivas* el autor hace explícita la preocupación por la constitución de una auténtica cultura alemana, que se distinga de la triunfalista “cultura oficial” del Imperio Alemán y su manera de entender la historia cuya máxima expresión es la figura de Hegel que a través de la postulación de la racionalidad de todo lo real, justificaba el status quo: esta denominada “cultería”¹ así como el triunfo de sus defensores, los “cultifilisteos”. De este modo se iniciará la búsqueda de una alternativa para construir una auténtica relación con el pasado -temática central de la *Segunda Consideración Intempestiva*- que seguirá presente en toda la obra nietzscheana a pesar de su toma de distancia de la postura metafísica que acarreaban sus escritos de juventud. La relación cultura-historia, será central también en la obra cumbre de Nietzsche en la cual expondrá su pensamiento maduro: *Así habló Zaratustra*, ahora ya no tanto desde una perspectiva social y política, como en las primeras *Consideraciones Intempestivas*, sino desde un abordaje más bien filosófico.

El presente trabajo tiene por objetivo explorar esta crítica al historicismo y a la cultura dominante en *Así habló Zaratustra*, relacionando esta obra con sus escritos tempranos, de manera que podamos ver cómo el autor mantenía una postura firme sobre el tema, más allá del abandono de la metafísica de corte schopenhaueriana que acompaña sus escritos de juventud. Para ello nos centraremos en el apartado “Del país de la cultura” en el cual aparece esta noción de cultura ligada al historicismo de manera más explícita, y lo relacionaremos con diversos textos de la obra nietzscheana. Para adentrarnos en el tema, comenzaremos por un breve “estado de la cuestión” en los

¹ *Gebildetheit*, término utilizado por Nietzsche para denominar la “cultura oficial” anteriormente mencionada (Nietzsche 1988: 27), en oposición a una auténtica cultura [*Bildung*]. La traducción castellana del término la tomamos de la edición a cargo de Andrés Sánchez Pascual (Cf. Nietzsche 1988: 27, nota 5).

primeros escritos nietzscheanos, que nos servirá de acercamiento a la crítica a la cultura y al historicismo en el *Zaratustra*.

DESARROLLO:

I) De la crítica cultural al diagnóstico de la *enfermedad histórica*:

Si bien la *Primera Intempestiva* tiene un carácter de escrito polémico contra la obra de David Strauss *La vieja y la nueva fe*, se podría decir que el tema principal de la obra es la preocupación de Nietzsche por la existencia de una cultura auténtica. A pesar de haber sido escrita en un momento en el cual su pensamiento se veía en gran parte influenciado por su amistad con Wagner, su proyecto cultural y su bagaje metafísico de raíz schopenhaueriana, podemos encontrar ciertos lineamientos que se harán presentes en el tratamiento de este tópico en el *Zaratustra*. Ya en los primeros capítulos de la obra Nietzsche expresa su disconformidad por la denominada “cultura alemana” y la considera resultado de los peligros del “empleo abusivo del éxito” (Nietzsche 1988: 29) por el que pasaba Alemania luego del triunfo bélico ante Francia, confundiendo una victoria militar con una supremacía cultural.

En esta obra Nietzsche define cultura como “la unidad de estilo artístico en todas las manifestaciones vitales de un pueblo” (Nietzsche 1988: 30) en oposición a la “mezcolanza caótica”, la “superposición y yuxtaposición grotescas de todos los estilos posibles” (Nietzsche 1988: 32), a ese “haber aprendido muchas cosas” (Nietzsche, 1988: 31) del que se enorgullece el pueblo alemán. Ya se puede empezar a entrever una crítica a la falta de carácter activo a la hora de crear cultura—que resuena en los términos “superposición”, “yuxtaposición”— que se hará más clara al avanzar el texto y se continuará a lo largo de las obras nietzscheanas. Así la caracterización de la cultura alemana, es descrita con una imagen que adelanta el paisaje con el que se encontrará Zaratustra en “Del país de la cultura”:

“El hombre alemán amontona a su alrededor las formas, colores, productos y objetos raros *de todas los tiempos y todos los lugares*, y con ellos fabrica aquel variopinto *abigarramiento* de feria de cosas modernas, que luego sus doctos han de considerar como lo «moderno en sí»; él mismo permanece, por su parte, *sentado* tranquilamente en medio de ese revoltijo de todos los estilos.” (Nietzsche 1988: 32)²

Como veremos y analizaremos más adelante, en esta descripción se destaca el carácter no productivo de la “cultería” alemana, se habla de una comodidad ante una

² Las cursivas son nuestras, en vistas a un contraste posterior con un pasaje de *Así habló Zaratustra*.

situación que es mera acumulación de creaciones ajenas. De hecho, Nietzsche reprocha a los alemanes el denostar a la cultura francesa por su derrota militar, una auténtica cultura “productiva” que ha servido de modelo para la imitación sin valor de los alemanes. El problema con los llamados cultifilisteos³ podría resumirse en esta situación de pasividad. Nietzsche contrapone a ellos la figura de los personajes heroicos de la cultura alemana –grandes artistas y creadores, cuyo máximo exponente es Goethe- y destaca que ellos se consideraron a sí mismos como “buscadores” de una cultura auténtica: “buscaban con ardor y serio tesón aquello que el cultifilisteo se hace la ilusión de poseer: la cultura alemana auténtica y original” (Nietzsche 1988: 38). El cultifilisteo pareciera creer en la cultura como algo “dado” y no como una producción, no comprenden que estos “buscadores”, creadores, estaban en una búsqueda que carecía de punto final y en vez de ello “los toman por encontradores”. La cultura del filisteo es la comodidad con el status quo, la secreta satisfacción frente a lo dado; “la consigna del filisteo reza así: no está permitido seguir buscando” (Nietzsche 1988: 40-41). El cultifilisteo se presenta entonces como un obstáculo para toda *creación* de cultura, una oposición “a toda innovación incómoda”, afán conservador que encontrará su cumbre en la “fiebre histórica alemana”:

“con ese mismo fin de garantizar su propia calma se apoderaron de la historia e intentaron transmutar en disciplinas históricas todas aquellas ciencias [...] de las que acaso cupiera aguardar aún perturbaciones de la comodonería. Mediante la consciencia histórica se salvaron del entusiasmo.” [...] “se aplicaron todas las fuerzas a causar un efecto paralizador, embotador o disolvente en todos aquellos sitios donde acaso cupiera aguardar movimientos frescos y poderosos” (Nietzsche 1988: 42)

El furor historicista es el resultado de una cruzada contra todo esfuerzo creativo e innovador, se caracteriza por la falta de creación y la justificación y veneración de todo lo dado que se encarna en la fórmula hegeliana “para divinizar la vida cotidiana” (Nietzsche 1988: 42) mediante la afirmación de la racionalidad de todo lo real. Un fragmento póstumo de Primavera-Verano de 1873 comenta estas consecuencias de la filosofía hegeliana:

“Del bárbaro brebaje compuesto de filosofía, romanticismo y experimentación de toda índole acabó por surgir, merced a su ejercitación permanente, una seguridad enorme en las actividades aniquiladoras y condenatorias –y con ello volvió a haber en los no-productivos una confianza en la propia cultura, a la que consideraban como norma.” (Nietzsche 1988: 200 - 201)

³ Con este término Nietzsche hace referencia a quienes, en una actitud triunfalista, creen que se posee una cultura auténtica y se ocupan de invisibilizar el contraste entre esta creencia satisfecha y triunfalista y la deficiencia manifiesta. (Nietzsche 1988: 34)

Frente a este panorama desértico de las fuerzas productivas fomentado por el impulso historicista, Nietzsche emprende su siguiente escrito, de carácter no menos polémico: *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*. Aquí vuelve a destacarse su preocupación inicial sobre la creación de una cultura auténtica pero focalizándose ahora en la “ardiente fiebre histórica”, pues como el mismo Nietzsche destaca “para los hombres recientes «culto» e «históricamente culto» se parecen de un modo tal que se diría que tan sólo son distintos en el número de palabras” (Nietzsche2003: 69).

La tesis principal de la obra puede resumirse en la frase: “existe un grado de vigilia, de rumia, de sentido histórico, en el que se daña lo vivo, para finalmente, quedar destruido, tanto en un pueblo, en una cultura o en un hombre” (Nietzsche 2003: 45). El exceso de sentido histórico impulsado por la cultura historicista ha reforzado el peso del pasado sobre el hombre de modo tal que éste termina por convertirse en un obstáculo que tiene que superar para poder llevar a cabo su vida, fenómeno que se produce tanto a nivel individual como social, en un pueblo o una cultura. Para contrarrestar este sentido histórico Nietzsche plantea en un sentido la capacidad de olvido: el sentido no-histórico que nos da la capacidad de actuar, pues sin él el hombre “se perdería en la corriente del devenir” siendo incapaz de obrar. El grado en que este sentido no-histórico corresponde a un hombre, una cultura o un pueblo va a estar delineado por sus grados de *fuerza plástica* o *fuerza ficcionante*⁴, es decir, el poder de asimilar el pasado y lo extraño (Nietzsche 2003:43); de manera que la *enfermedad histórica* podría diagnosticarse cuando “el exceso de historia ha debilitado la fuerza plástica de la vida” (Nietzsche 2003: 135). Sin embargo, el sentido histórico no deja de ser necesario para la vida del hombre, la cuestión pasa porque el individuo “sepa justa y oportunamente tanto qué olvidar como qué recordar” aunque el sentido a-histórico termine resultando más importante en tanto “es semejante a una atmósfera envolvente en la que se desarrolla únicamente vida, pudiendo ésta desaparecer si esta atmósfera se destruye” (Nietzsche 2003: 45-46). El modo en que Nietzsche presenta la relación entre el sentido histórico y el no-histórico, por momentos parece asemejarse bastante a la concepción de la filosofía como creación de ficciones o “errores” útiles en medio del caos del sinsentido:

⁴ Tomamos esta segunda acepción del término de Philippe Lacoue-Labarthe (2009). El autor se basa en los términos usados por Nietzsche para referirse a esta fuerza (*plastische Kraft*, *gestaltende Kraft*) y retoma este sentido que hace eco del “crear ficciones” en qué consiste la filosofía para Nietzsche, reforzando también el sentido de creación artística que tiene la creación de la cultura de un pueblo. Contra las interpretaciones vitalistas acerca del sentido “útil para la vida” de la historia, Lacoue-Labarthe propone una “onto-mimetología”, es decir, el ser de una cultura pensable desde la creación de una obra de arte.

“el hombre sólo llega a ser hombre en tanto que pensando, reflexionando, comparando, separando y sintetizando limita ese elemento ahistórico, y en tanto que forma en el interior de esa envolvente nube un poco de claridad luminosa y resplandeciente, es decir, mediante esa fuerza de utilizar ese pasado como instrumento para la vida, transformando lo acontecido en historia nueva.” (Nietzsche 2003: 46)

Incluso hacia el final de esta misma obra se llega a plantear el ejemplo de los griegos y su capacidad de “organizar el caos” –de dirigir su “sentido histórico”- en vistas a sus auténticas necesidades (Nietzsche 2003: 139). A pesar de la postura metafísica de Nietzsche en éste período de su pensamiento, ya podemos entrever la importancia de esta capacidad de crear ficciones útiles para organizar el caos, la importancia de este sentido artístico a la hora de establecer una relación con el pasado. Así podemos ver que se puede entender el problema del historicismo como una “mala manera” de *organizar el caos*. La enfermedad del historicismo genera hombres que no actúan sobre la realidad circundante, son incapaces de asimilar el pasado: con el objetivo de llegar a formar al “hombre culto” la educación se basa en el saber histórico, “llenando su cabeza con una enorme cantidad de conceptos sacados en su mayoría del conocimiento mediato de épocas y pueblos pasados, pero no de la intuición inmediata de la vida” (Nietzsche 2003: 132). El hombre “culto” parece estar en medio de una multiplicidad variopinta que en el fondo les es totalmente ajena, pues estos conceptos proceden de la realidad inmediata de pueblos del pasado y carecen de conexión con su realidad circundante y las necesidades que pudiera estar teniendo.

II) “El país de la cultura” y “los hombres del presente”:

En la segunda parte del *Zaratustra* hay un pasaje que específicamente está dedicado a la crítica de esta cultura historicista a la que Nietzsche ya le había dedicado gran parte de sus escritos de juventud. Pero ahora la cuestión, en el marco de esta nueva obra en su integridad, es encarada desde una perspectiva más amplia. La crítica a esta “cultura del presente” se presenta en la figura de los hombres del “país de la cultura”⁵ que a la vez se enmarca en un juego de imágenes presentes a lo largo de toda esta obra. El pasaje comienza con un Zaratustra que habiéndose adentrado demasiado en el futuro volando decide huir hacia atrás, motivo por el cual llega a los “hombres del presente” y al “país de la cultura”, anhelando verlos. Sin embargo Zaratustra se lleva una gran decepción⁶

⁵ Para el pasaje citado, remitiremos a la edición de Alianza de la obra. (Nietzsche 1997a: 177-180)

⁶ La segunda parte del *Zaratustra* está llena de figuras diversas que serán criticadas y rechazadas por Zaratustra, en la medida que representan “las falsas vías seguidas hasta ahora para la autosuperación del

con estos hombres: los ve abigarrados, habiéndose pintado el rostro y los miembros de diversos colores, “emborronados con los signos del pasado, los cuales estaban a su vez embadurnados con otros signos” (Nietzsche 1997a: 178). Zaratustra dice al respecto:

“« ¡Esta es sin duda la patria de todos los tarros de colores!»-dije. Con cincuenta chafarrinones tenías pintados el rostro y los miembros: ¡Así estabais sentados para mi asombro, hombres de presente! ¡Y con cincuenta espejos a vuestro alrededor, que halagaban el juego de vuestros colores y lo reproducían!” (Nietzsche 1997a: 177-178)

A primera vista la remisión a la caracterización de la cultura del pueblo alemán es notoria, se vuelve a hablar de un abigarramiento, una mezcla de colores chillones que delatan la falta de unidad estilística, la falta de un carácter activo, de una creación y la satisfacción con esta mera yuxtaposición de caracteres heredados, dado que los hombres de este país se presentan cómodamente sentados. Y los personajes que se hallan “sentados” a lo largo de la obra -que no son pocos- por lo general se distinguen de Zaratustra, el cual se nos presenta casi siempre como un caminante en constante movimiento.

Estos hombres del presente también se ven flacos, incapaces de crear; se aferran a sus sentidos unívocos y evitan todo desenmascaramiento: “Emborronados con los signos del pasado, los cuales a su vez estaban embadurnados con otros signos: ¡así os habéis escondido bien de todos los intérpretes de signos!” (Nietzsche 1997a: 178). Son innumerables los pasajes en los cuáles podemos ver a Nietzsche como un intérprete de signos. Quizás toda su obra podría enmarcarse en un diagnóstico –acompañada de una prescripción “médica”- de la gran enfermedad de occidente: el nihilismo. Y qué es un diagnóstico sino la interpretación de signos. Los hombres del presente escapan a todo posible diagnóstico, buscan ocultarse tras los síntomas de su enfermedad, particularmente tras su “fiebre histórica”, pues se esconden bajo los signos del pasado que veneran, que “acumulan” con la dedicación del anticuario e intentando mantener una objetividad a la hora de conocerlo, la cual se expresa en la figura de los espejos que los rodean. Justamente Nietzsche se pregunta en su *Segunda Intempestiva*: “¿No se produce la anulación del sujeto cuando el hombre histórico se transforma en espejo objetivo?” (Nietzsche 2003: 112). Tal como se caracterizaba al historicismo en este texto, también en el *Zaratustra* se vuelve a ver esta pasividad a la hora de recibir una mezcolanza heredada sin asimilarla, sin re-crearla. Los hombres del presente se quedan

hombre” (Vattimo 2002: 264) anunciadas por Zaratustra en la primera parte. Recordemos que esta segunda parte se inicia con “El niño del espejo”, donde este personaje aparece en un sueño a Zaratustra para mostrarle que sus enemigos han deformado la imagen de su doctrina y la volvieron contra él.

en la veneración de lo dado, que les llega a través de todo un acervo heredado en medio del cual se pierden ellos mismos:

“De colores parecéis estar amasados, y de papeles encolados. Todas las épocas y todos los pueblos miran abigarradamente desde vuestros velos; todas las costumbres y todas las creencias hablan abigarradamente desde vuestros gestos.” (Nietzsche 1997a: 178)

Si bien rezan: “Nosotros somos enteramente reales, y ajenos a la fe y a la superstición” no dejan de ser veneradores de conceptos heredados, y junto con ellos del viejo dragón “¡Tú debes!” y de los “valores milenarios” que brillan en sus escamas. Los hombres del presente son camellos, que cargan con todos los valores de todas las épocas, ajenos a ellos y a sus propias necesidades – en este sentido Zaratustra les llama “estampas de todo lo que alguna vez fue creído” (Nietzsche 1997a: 178)- y obedecen la máxima del dragón que dice: “«Todos los valores han sido ya creados, y yo soy todos los valores creados. ¡En verdad no debe seguir habiendo ningún ‘Yo quiero’!»” (Nietzsche 1997a: 50). Estos hombres son incapaces de transformarse en el león que debe enfrentar al dragón y mucho menos de ser creadores como el niño, pues son incapaces de querer, y como enseña Zaratustra en las Islas Afortunadas a sus amigos, “el querer hace libres” (Nietzsche 1997a: 133). He ahí sus costillas flacas, pues en realidad son ajenos a la fe como ellos dicen, pero sólo por ser incapaces de crear: “Estériles sois: *por eso* os falta a vosotros la fe. Pero el que tuvo que crear, ese tuvo siempre también sus signos proféticos y sus sueños estelares -¡y creía en la fe!” (Nietzsche 1997a: 179). Estos hombres, como los hombres contemplativos del “inmaculado conocimiento”, se refugian bajo ideas como la objetividad para enmascarar que están cansados de querer y que por ende “jamás darán a luz” (Nietzsche 1997a: 183)⁷, cansancio que se expresa en la máxima que repiten: “todo es digno de perecer”.

III) La risa de Zaratustra:

A pesar de la desilusión que acaba de llevarse, Zaratustra en vez de sentir angustia ante este panorama tan terrible que le ofrecen los hombres del presente se larga a reír: “A pesar de mi angustia -¡tuve que echarme a reír! ¡Nunca había visto con mis ojos algo tan abigarrado!” (Nietzsche 1997a: 177). La risa en los textos nietzscheanos puede ser

⁷ En *Más allá del bien y del mal*, Nietzsche realiza esta misma crítica: “¡Parálisis de la voluntad! En qué lugar no encontramos hoy sentado a ese tullido [...] Para esta enfermedad existen los más hermosos vestidos de gala y de mentira; y que, por ejemplo, la mayor parte de lo que hoy se exhibe a sí mismo en los escaparates como «objetividad», «cientificismo», *l’art pour l’art*, «conocer puro, independiente de la voluntad», no es otra cosa que escepticismo y parálisis de la voluntad engalanados, -ese es un diagnóstico de la enfermedad europea del que yo quiero salir responsable” (Nietzsche 1997b: 160)

considerada en dos sentidos⁸. En un primer sentido como *risa disolvente*; aquella risa que se asocia a la pérdida del sentido anterior, instrumento del nihilismo integral en su tarea crítico-deconstructiva, pues como enseña Zaratustra “no con la cólera, sino con la risa se mata” (Nietzsche 1997a: 71) en tanto el hombre no presta su asentimiento a los grandes ideales por razones argumentativas sino que es la debilidad de sus fuerzas lo que lo lleva a adherirse a sistemas metafísico-morales, ya que siente temor ante el cambio y busca seguridad a toda costa. Y en un segundo sentido como risa constructiva: la risa de la tercera transformación, el niño, que ríe como forma de crear que permite vivir en forma más ligera, enfrentando el abismo a la manera de los griegos, siendo superficiales y por ello profundos.

El sentido principal de la risa en este apartado del *Zaratustra* es el primer sentido. Zaratustra ríe en un sentido desacralizador de los grandes ideales, ríe ante hombres que buscan reflejar con solemnidad la historia llevando la carga de los valores de épocas pasadas. La risa de Zaratustra, en su aspecto disgregante, viene a deconstruir este espacio y a tensionar este juego que se reproduce constantemente a sí mismo. Sin embargo, el otro aspecto de la risa queda expuesto en una nueva carcajada que adelanta la figura de Zaratustra como caminante:

“¡Sí, risa me causáis, hombres del presente! ¡Y especialmente cuando os asombráis de vosotros mismos! [...] Pero quiero tomaros a la ligera, pues yo tengo que llevar cosas pesadas [...] Y no de vosotros, hombres del presente, debe llegarme a mí la gran fatiga. - ¡Ay, adónde debo ascender yo todavía con mi anhelo! Desde todas las altas montañas busco con la vista el país de mis padres y de mis madres. Pero no he encontrado hogar en ningún sitio: un nómada soy yo en todas las ciudades, y una despedida junto a todas las puertas [...] desterrado estoy del país de mis padres y de mis madres.” (Nietzsche 1997a: 179)

Frente a los hombres de este país de la cultura, sentados en su fundamento, cómodos con la veneración de la “Tierra de los padres” –*Vaterland*- y la “Tierra de las madres”-*Mutterland*-⁹, Zaratustra nos revela su condición de *caminante* que no ha encontrado ningún sitio donde establecerse, que rechaza la seguridad de un suelo sólido, de todo hogar. Es decir, en términos de la *Segunda Intempestiva* se rechaza la visión del sentido histórico que se ocupa de la veneración y glorificación del pasado, especialmente la llamada la *historia anticuaria* que se ocupa de dar una interpretación unívoca del pasado que suele verse asociada a valores que exaltan la pertenencia a una

⁸ Tomamos esta interpretación de: Cragnolini, M. (1996), De la risa disolvente a la risa constructiva: una indagación nietzscheana, en Cragnolini, M, y Kaminsky, G., (1996), *Nietzsche actual e inactual Vol. II*, Buenos Aires, Oficina de Publicaciones del CBC.

⁹ Términos traducibles como “patria” o “matria” pero Nietzsche las utiliza realizando un juego de palabras con *Kinderland*, término con el que en oposición designará la llamada “Tierra de los Hijos”.

“patria” o “Tierra de los padres”¹⁰. Frente a esto el caminante se presenta como un nómada, un espíritu libre expresión de la liberación de las ataduras, del abandono de la “casa de los padres”, del abandono de la patria, tierra de la seguridad que se había amado hasta entonces, y con ello del enfrentamiento con el dragón “Tú debes” -que aún se venera en el país de la cultura- el ser león para llegar a ser niño, ser “libre de” y luego “libre para”; pues quedarse en la primera instancia, el mero “libre de”, es presentarse como la “Sombra” de la cuarta parte del Zarathustra, el espíritu libre errante que carece de fuerzas para la creación de nuevos valores y cuyo peligro es caer así en una fe más estrecha (Nietzsche 1997a: 367). Así podríamos ver a los hombres del país de la cultura como sombras que luego de la muerte de dios han vagado incapaces de crear por su voluntad cansada, hasta caer finalmente presas de una fe más estrecha aún: la fe en el historicismo.

IV) Hacia la Tierra de los Hijos:

Al rechazar la veneración del pasado de los hombres del país de la cultura encarnada en la “Tierra de los Padres y de las Madres”, Zarathustra “lanza su flecha” hacia el país de los hijos –*Kinderland*:

“Por ello amo yo ya tan sólo el país de mis hijos, el no descubierto, en el mar remoto: que lo busquen incesantemente ordeno yo a mis velas. En mis hijos quiero reparar el ser hijo de mis padres: ¡y en todo futuro - este presente!” (Nietzsche 1997a: 180).

Para comenzar podemos decir que dicho país no se constituye como un destino fijo –un *télos* definitivo- sino más bien como un horizonte al que nunca se llega: es caracterizado como “el no descubierto”. El país de los hijos se presenta en primera instancia como un camino, una “búsqueda incesante” que se proyecta en un horizonte abierto, el futuro; retomando la distinción expuesta en la *Primera Consideración Intempestiva*, en la que Zarathustra se propone como un “buscador” en vez de un “encontrador” –podríamos caracterizar al hombre del presente como aquel que parece estar sentado cómodo con lo que “ha encontrado”: un abigarrado conjunto en el que se mezclan diversos valores de un pasado que le es totalmente ajeno, que recibe pasiva y conformemente. En cambio, Zarathustra se encarna en la búsqueda de un horizonte

¹⁰ En la *Segunda Intempestiva* en referencia a la utilidad de la historia anticuaria Nietzsche plantea: “¿cómo podía servir la historia de modo mejor a la vida que atando y vinculando estrechamente a la patria y sus costumbres tradicionales a las generaciones y pueblos más desfavorecidos, convirtiéndolos en sedentarios e impidiéndoles así vagar por tierras extrañas en su búsqueda de lo mejor, cuando no en su lucha por éstas?” (Nietzsche 2003: 62)

abierto, lo no descubierto, que representa la creación de valores del nihilismo futuro encarnada en la figura del niño, el “santo decir sí” de las tres transformaciones¹¹.

El niño es la figura que expresa el juego del devenir en la tensión entre las fuerzas constructivas y disgregantes de la voluntad de poder, a través del filósofo creador de valores que como el niño crea a partir de la inocencia, con su juego que otorga sentidos que no caen en un *télos* definido, sino que se toman como sentidos provisorios. Interpretaciones que son capaces de ser reinterpretadas con su *santo decir sí*: “inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí” ” (Nietzsche 1997a: 51). La creación de valores del niño implica un olvido: olvido necesario para no caer en el historicismo que sepulta el presente bajo el peso del pasado. Así, la (re)creación de valores constante del filósofo artista, del niño creador, se presenta como una figura capaz de dislocar el afán devorador del pasado cuando éste se convierte en una carga por haberse postulado como no plausible de reinterpretaciones. Es esta posibilidad que tiene el niño de redimir de la carga del pasado –y sus implicancias para la vida en el presente- el sentido de la frase con que cierra el pasaje analizado: “en mis hijos quiero reparar el ser hijo de mis padres: ¡y en todo futuro- este presente!”.

CONCLUSION:

Los hombres del país de la cultura se mostraron a la vez como un conjunto de hombres pasivos, exponentes del mal gusto y de la falta de estilo a la hora de asumir una cultura, en tanto la entendían como la suma de diversos elementos procedentes de diversas culturas, “copiando” sin crear nada auténtico, convirtiéndose así en una mezcla colorida que carecía de autenticidad alguna. Por otro lado, también cargaban con ellos el peso de diversos valores que les eran totalmente ajenos a su realidad, se presentaban como el “camello ideal” capaz de cargar con todos los valores de todos los pueblos de la historia. Además, con un aspecto famélico que delataba su voluntad cansada de querer, terminaban cayendo en el historicismo venerador del pasado y en la creencia en la historia como un fundamento sobre el cual poder sentirse seguros y sentarse cómodamente. En este contexto Zaratustra, el caminante, rechaza esta comodidad propia del hogar, la tradición expresada en esta historia que remite al “país de los padres y de las madres” y llama a aventurarse a la búsqueda del país de los

¹¹ Recordemos que el término *Kinderland* también puede ser traducido como “País de los niños”.

hijos, los dominios de la tercera transformación, el niño; tierra que es expresión de la apertura de un horizonte nuevo, “no descubierto aún” y nunca descubierto en su totalidad, pues como horizonte abierto es inagotable, indeterminable, una tierra inhabitable en sentido estricto, en tanto habitarla sería caer pesadamente en un fundamento nuevo.

Sin embargo, todo el camino que venimos recorriendo nos deja un gran interrogante: ¿acaso Nietzsche está postulando la figura del país de los hijos como “esperanza” en un futuro mejor? ¿Su propuesta es “dejar de lado el pasado no querido”, simplemente olvidarlo y poner nuestra fe en un futuro incierto que nos augurará una mejor vida? Tras la pregunta sobre la posibilidad de interpretar el pasado se vislumbra una cuestión muy cara a Nietzsche en esta etapa de su obra, “la más solitaria tribulación de la voluntad” (Nietzsche 1997a: 205), la incapacidad del hombre de poder “querer hacia atrás”. En este sentido, ya en la *Segunda intempestiva* Nietzsche adelanta esta problemática¹² que desembocará en la tercera parte del *Zaratustra* en el desarrollo del *eterno retorno*, demostrando el estrecho vínculo entre el pasado y el planteamiento de este concepto fundamental de la filosofía nietzscheana. Si bien esta cuestión excede el alcance del presente trabajo, podemos adelantar que el problema de la Historia en Nietzsche, si bien va a continuar con los lineamientos trazados en el presente análisis, va a tener una resolución más compleja considerando los dos últimos libros de su *Zaratustra* al integrar este nuevo concepto.

BIBLIOGRAFIA:

- Cragnolini, M, y Kaminsky, G., (1996), *Nietzsche actual e inactual Vol. II*, Buenos Aires: Oficina de Publicaciones del CBC.
- Cragnolini, M. (2006) *Moradas Nietzscheanas: Del sí mismo, del otro y del “entre”*. Buenos Aires: La Cebra.
- Lacoue-Labarthe, Philippe (2009), Historia y mimesis, *Instantes y Azares: escrituras nietzscheanas*, N° 6-7: 15-37.
- Nietzsche, F. (1988) *Consideraciones Intempestivas I*. Madrid: Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (1997a) *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza Editorial.

¹² “El niño que juega en confiada inconsciencia entre las cercas del pasado y del futuro sin tener aún que rechazar nada de su pasado. Sin embargo, ese juego un día tendrá que ser perturbado, pues demasiado pronto será invocado por el pasado. En ese momento aprenderá la palabra «fue», esa máxima que aparece al hombre para recordarle, por medio de la lucha, el sufrimiento y el tedio, lo que es en el fondo su existencia: un *imperfectum* que nunca llega a realizarse de modo completo.” (Nietzsche 2003: 41)

- Nietzsche, F. (1997b) *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2003) *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Nietzsche, F. (2007), *Humano demasiado humano: un libro para espíritus libres*. Madrid: Akal.
- Vattimo, G. (2002), *Diálogo con Nietzsche. Ensayos 1961-2000*. Buenos Aires: Paidós.